

Stadt und Poetik bei Frane Petrić: dasselbe Paradigma?*

ELISABETH VON ERDMANN

*Lehrstuhl für slavische Literaturwissenschaft, Universität Bamberg,
Bundesrepublik Deutschland*

UDK 1 Petrić, F.
1:32
111.852(497.5)"15"
Izvorni znanstveni članak /
Original scientific paper
Primljen / Eingereicht: 5. 6. 2013.
Prihvaćen / Angenommen: 9. 7. 2013.

Zusammenfassung

Die hermetische Stadt wie auch andere utopische und imaginale Städte müssen mit der neoplatonischen Philosophie in einem engen Verbund gesehen werden. Ein besonderer Zusammenhang ist deshalb auch zwischen Stadt und Poetik anzunehmen, weil sie durch das gleiche Bildverständnis neoplatonischer Provenienz konstituiert werden. Sowohl die Stadt als auch die Poetik schaffen durch Regeln die Voraussetzungen dafür, dass das Göttliche in ihnen Wohnung nehmen und die von ihnen zur Verfügung gestellte Materie zum Bild und Aufenthaltsort für das Göttliche werden kann.

In seinem Erstlingswerk *La città felice* (1553 in Venedig) stellt Frane Petrić insofern einen engen Zusammenhang zwischen Stadt und Poetik her, als zusammen mit *La città felice* auch eine seiner substantiellen Schriften zur Poetik abgedruckt wurde: *Discorso della diversità de i furori poetici*. In diesem *Discorso* entwickelt Petrić die seine Poetik prägende Rückbindung an die Philosophie, die Sphären- und Musenlehre und die Astralkörpertheorie als Abstieg der Seele durch die Sphären und Himmelskörper, auf dem sie die entsprechenden Kräfte in sich aufnimmt. Charakteristisch für seine Poetik ist die Einführung eines schon in der stoisch-neoplatonischen Tradition wohlbekannten Ortes, an dem die Begegnung des Göttlichen mit dem Menschlichen stattfindet (*apex mentis*).

Der Artikel untersucht die Beziehung zwischen Stadt und Poetik bei Frane Petrić im Kontext der hermetischen Tradition, die für Petrić einen Schwerpunkt seiner Interessen bildete. Die erkenntnisleitende Hypothese, nach der die Stadt zum

* Der Artikel entstand auf der Grundlage meines gleichnamigen Vortrags auf dem Internationalen Symposium »Frane Petrić und die philosophischen Traditionen der Renaissance« im Rahmen der 17. *Frane – Petrić – Tage* vom 24. bis 27. September 2008 in der Stadt Cres auf der Insel Cres.

Paradigma der Poetik und die Poetik zum Paradigma der Stadt wird, strukturiert die Untersuchung. Die Aufgabe der hermetischen Stadt besteht wie die Aufgabe neoplatonischer Poetik darin, Verkörperung göttlicher Weltordnung in ihrem Medium zu realisieren und gleichzeitig einen Ausgang aus der Welt der Materie in die göttliche Welt zu bieten. Dadurch füllt die Stadt wie die Poetik die Position einer Verbindung zwischen göttlicher und weltlicher Welt, eines Ortes ihres Zusammentreffens und der Verwirklichung des göttlichen Reiches in Form der Verkörperung von Himmelskräften in Wort und Materie aus.

Die grundsätzliche Frage des Artikels lautet: Ist der systematische Zusammenhang zwischen Stadt und Poetik für Frane Petrić konstitutiv und findet er ein Bild in dem Ort, an dem der Dichter mit dem Göttlichen zusammentrifft: *in cima del soprano capo*?

Schlüsselwörter: Frane Petrić; *apex mentis*, Hermetische Stadt, Himmlisches Jerusalem, *La città felice*; Magie, *philosophia perennis*, Poetik

1. Die Glückliche Stadt und das Himmlische Jerusalem

Die Vision seiner *Glücklichen Stadt* schließt Frane Petrić in *La città felice* (1553), einem seiner ersten Werke, mit einer Lobpreisung, die die Stadt sowohl in den Umkreis des Himmlischen Jerusalem als auch der hermetischen Städte versetzt:

»La quale in grandissima altezza, fra tutte l'altre città del mondo levata, et in cospetto di tutte posta sarà da loro venerata, et adorata, et pregata à degnarsi d'ingingere il dito suo, nell'acque salutifere, del suo felice rivo, et di bagnare, in refrigerio elle miserie loro, con una stilla la bocca loro, arsa et assettata.«¹

Das Himmlische (Neue) Jerusalem der Offenbarung des Johannes erscheint auf einem hohen Berg. Es wird von einem Strom des Lebens durchflossen und von der Herrlichkeit Gottes durchleuchtet:

»Da entrückte er mich in der Verzückerung auf einen großen, hohen Berg und zeigte mir die heilige Stadt Jerusalem, wie sie von Gott her aus dem Himmel herabkam, erfüllt von der Herrlichkeit Gottes <...> Und er zeigte mir einen Strom, das Wasser des Lebens, klar wie Kristall; er geht vom Thron Gottes und Lammes aus <...> Es wird keine Nacht mehr geben <...>.«²

Diese Stadt hat keinen Tempel mehr, weil Gott und das Lamm selbst Wohnung in ihr genommen haben. Sie braucht deshalb auch keine Sonne und keinen Mond, weil Gottes Herrlichkeit unmittelbar in ihr leuchtet.

¹ Francesco Patritio, *La città felice* (In Venetia: Per Giovan. Griffio, 1553), f. 19r.

² Offb. 21, 10–11; 22, 1.

Die *Glückliche Stadt* von Petrić ist diesem Himmlischen Jerusalem ähnlich und unähnlich zugleich. Beide Städte sind nur für Auserwählte zugänglich und liegen auf einem Berg. Doch die Stadt von Petrić soll darüber hinaus allen Bedürfnissen ihrer materiellen Rahmenbedingungen Rechnung tragen und liegt deshalb zum Teil auch in der Ebene.³ Wie das Himmlische Jerusalem wird sie von einem Strom durchflossen, der im Himmel entspringt:

»<...> di ritrovare questo rivo, et di edificarvi una Città sopra la|quale egli continuamente cada, et delle sue felicissime acque la bagni.«⁴

Aber anders als das Himmlische Jerusalem, in dem Gott selbst wohnt, benötigt die *Glückliche Stadt* von Frane Petrić Priester und Tempel, um die Beziehungen zum Göttlichen zu vermitteln:

»Però bisogna, che à satisfatione de tutti gli animi de cittadini, ci sieno nella città persone che insegnino le leggi divine, trattino i misteri, et con i sacrificii ne facciano benigni e placabili i Dei. E perciò sieno dal publico edificati tempii et chiese, dove il culto à Dio si possa rendere.«⁵

In diesen Unterschieden manifestiert sich ein Abstand zur himmlischen Stadt des *Neuen Jerusalem*, der charakteristisch für die hermetische Stadt ist. Diese entwickelt sich aus einem Tempel, dessen Ausgänge nicht nur aus der Welt zu Gott, sondern auch von Gott in die Welt zurückführen.⁶ Diese Städte werden zum Ausdruck bzw. zur Verkörperung des hermetischen Denkens und zum Ort seiner die Welt zum Bild Gottes verwandelnden Wirksamkeit.

2. Die Vision der Glücklichen Stadt im Kontext des Renaissancekonzepts der philosophia perennis

Frane Petrić schließt sich mit seiner kurzen Schrift dem Interesse an Konzepten philosophischer Staaten, Stadtwesen und Utopien im 16. und 17. Jahrhundert an. Er entwickelt seine Vision nach Thomas Morus und vor Tom-

³ Vgl. Patritio, *La città felice* (1553), ff. 7v–9r.

⁴ Patritio, *La città felice* (1553), f. 4v.

⁵ Patritio, *La città felice* (1553), f. 13r.

⁶ Vgl. hierzu Robert Jan van Pelt, »The Utopian Exit of the Hermetic Temple; or, A Curious Transition in the Tradition of the Cosmic Sanctuary«, in: Ingrid Merkel und Allen G. Debus (Hrsg.), *Hermeticism and the Renaissance: Intellectual History and the Occult in Early Modern Europe* (Washington: The Folger Shakespeare Library; London: Associated University Presses, 1988), S. 400–423.

maso Campanella und gestaltet seinen Text als pädagogisch-ethische Schrift, mit der er den Menschen den Weg zur Glückseligkeit erleichtern möchte.⁷

Die Spuren vieler Quellen prägen dieses kurze Werk.⁸ Petrić entwickelt keine neuen sozialen Ideen, sondern übernimmt die strukturelle Ungleichheit der Gesellschaften seiner Zeit:

»Et in somma dirò la nostra città havere due parti, l'una servile, et misera, l'altra signora et beata; et questa propriamente chiamarsi cittadina, come quella, che ne gli honori, et nelle preminenze della republica, ha mano, et ne è patrona.«⁹

Er entfaltet daher keine Sozialutopie, sondern ein hierarchisch strukturiertes Bild für die Realisierung der göttlichen Weltordnung im Leben der Menschen.

Ich möchte sein Konzept in dem Kontext betrachten, der auch für seine Poetik und seinen Umgang mit dem aristotelischen Paradigma prägend gewesen ist. Es ist das Renaissancekonzept der *philosophia perennis*.¹⁰ Gleichzeitig damit betrachte ich seine Stadt in dem größeren Rahmen der hermetischen Stadt, der neue Einblicke auf diese frühe Schrift eröffnet.

La città felice erschien 1553 und wird hier in die Perspektive gerückt, die das späte Hauptwerk *Nova de universis philosophia* (1591) als Summe seines Philosophierens entfaltet hat. Ich betrachte diesen einheitlichen Blick auf sein Werk als erkenntnisführend und gerechtfertigt, weil Petrić während seiner Studien in Padua von 1547–1554 die für ihn wichtigen Quellen der neoplatonischen Traditionen der *prisca sapientia* bzw. *prisca theologia* und damit auch die hermetischen Überlieferungen kennenlernte, deren Rezeption er in den kommenden Jahrzehnten in seinen Schriften immer mehr realisieren und ausführen sollte.

Sein synkretistisches Denken und seine neoplatonische Orientierung in der Tradition dieser *philosophia perennis* prägten seine Schriften allerdings von Anfang an, auch wenn in der Forschung seine philosophische Entwicklung betont wird.¹¹ Doch zeigt sich bereits in *La città felice* und besonders auch in

⁷ Vgl. z. B. Ljerka Schiffler, *Frane Petrić* (1997),

www.istrianet.org/istria/illustri/patrizi/schiffler.htm (aufgerufen am 9. 3. 2010), S. 2 sowie das Widmungsschreiben von Petrić an die Herren della Rovere (vgl. Anm. 16).

⁸ Vgl. hierzu u. a. Maria Muccillo, »Aristotelismo, platonismo ed ermetismo ne 'La Citta felice'« di Francesco Patrizi da Cherso«, in: *Utopie per gli anni ottanta*, a cura di Giuseppa Saccaro Del Buffà e Arthur O. Lewis (Roma: Gangemi, 1986), S. 553–577.

⁹ Patritio, *La città felice* (1553), f. 14v.

¹⁰ Einen ersten Überblick vermittelt: Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Philosophia perennis. Historische Umriss abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit* (Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 1998). Vgl. auch: Udo Reinhold Jeck, *Platonica Orientalia. Aufdeckung einer philosophischen Tradition* (Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2004).

¹¹ Vgl. z. B. die Einführung in Leben und Werk in der *Stanford Encyclopedia of Philosophy*: 

seinem zusammen mit dieser Schrift 1553 erschienenen *Discorso della diversità de' furori poetici*,¹² deren gemeinsame Veröffentlichung kein Zufall sein kann, die formende Wirkung der synkretistisch-neoplatonischen Kontexte. Bereits im *Discorso* versucht Petrić, die Vereinbarkeit der heidnischen Sphären- und Musenlehre mit einem neoplatonisch geprägten christlichen Denken zu praktizieren.¹³

Es liegt in der Logik dieser Frane Petrić leitenden Tradition, das Verständnis der Welt und ihrer Einrichtung als Bild Gottes mittels Erkenntnis und entsprechender Poetik auf alle Bereiche zu übertragen, so dass für die *Glückliche Stadt* wie für die Poetik die Gültigkeit des gleichen Paradigmas sehr wahrscheinlich ist.

Ich nehme deshalb an, dass Petrić mit der *Glücklichen Stadt* bereits ein Bild im Rahmen hermetischer Traditionen für sein Denken entwickelte, das er im Lauf seines Schreibens immer intensiver entfaltete.

Die gleiche Perspektive auf die Vision der Stadt, auf die Philosophie und die Poetik von Petrić,¹⁴ liegt deshalb aufgrund seiner Kontexte nahe und damit die Betrachtung der Stadt als Verkörperung der für alle Bereiche geltenden Prinzipien sowie als Ort ihrer Anwendung. Denn die praktische Realisierung der *philosophia perennis* und der Hermetik folgt den theoretischen Regeln der Erkenntnis und Poetik, um die Voraussetzungen für die Einwohnung des Göttlichen in allen Erscheinungen und im Wort zu schaffen, damit alles zu einem Bild Gottes werden und in seinen ihm von der göttlichen Weltordnung zugewiesenen Zustand versetzt werden kann.

Dadurch eröffnen sich Einsichten in die Strategie von Petrić, der Aristoteles genauso wie die vielen anderen in die *philosophia perennis* integrierten Traditionen in die gleiche Perspektive rückt und das in seinen späteren Werken immer intensiver verwirklicht. Gleichzeitig wird der zu kurz greifende Eindruck

Fred Purnell, »Francesco Patrizi« (2004), in: Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, URL = <<http://plato.stanford.edu/entries/patrizi/>> (aufgerufen am 9. 3. 2010), S. 4.

¹² »Discorso della diversità de' furori poetici.« [1552], in: Patritio, *La città felice* (1553), ff. 44–50. Außerdem umfasste die Veröffentlichung noch einen Kommentar zu einem Sonett von Petrarca und einen weiteren Dialog. Mir liegt der *Discorso della diversità de' furori poetici* in folgender Ausgabe vor: Francesco Patrizi da Cherso, *Della poetica*, a cura di Danilo Aguzzi Barbagli, Bd. III (Firenze: Istituto Nazionale di studi sul Rinascimento, 1971), S. 447–462.

¹³ Vgl. hierzu meinen Artikel »Frane Petrić i barokna poetika«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 34 (2008), S. 27–41, besonders ab S. 6.

¹⁴ Vgl. meine Artikel: »Frane Petrić in der Tradition der *philosophia perennis*: Zur Bildtheorie«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 38 (2012), S. 7–21; »Frane Petrić i barokna poetika« (wie Anm. 13), S. 27–41; »Der Mimesisbegriff von Franciscus Patricius (F. Petrić) als Grundlage seiner Polemik mit Torquato Tasso«, in: Ulrike Jekutsch und Ulrich Steltner (Hrsg.), *Slavica litteraria. Festschrift für Gerhard Giesemann zum 65. Geburtstag* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2002), S. 433–439.

gemildert, Petrić habe mit seiner Stadt lediglich eine Art Plagiat des Poliskonzepts von Aristoteles vorgelegt.¹⁵

Allerdings beruft er sich im Widmungsschreiben an die Herren della Rovere zu *La città felice* auf Aristoteles, aber nicht nur auf ihn allein. Denn er gibt ausdrücklich auch den Kräften seines eigenen Geistes Raum sowie der Fähigkeit, dem »göttlichen Platon« auf die »Höhe der Glückseligkeit« und zu den unsterblichen Seelen zu folgen.¹⁶ Hier gibt Petrić bereits zu verstehen, dass er seine Stadt als Bild und Ort des Ziels aller Menschen und seine Schrift als Führer dorthin konzipiert hat.

Vor allem aber ergibt sich mit der Wahrnehmung der schon diese frühen bereits 1553 veröffentlichten Schriften durchdringenden hermetischen Atmosphäre eine Beziehung zwischen Stadt und Poetik, die für ein umfassendes Verständnis von Frane Petrić produktiv werden kann und Philosophie, Stadt und Poetik ihre gemeinsame Aufgabe erfüllen lässt. Die Stadt verweist auf zwei Ausgänge, in die göttliche Welt und in die Welt der Erscheinungen. Sie wird nicht nur als Bild dieser Vorgänge gestaltet, sondern auch als Ort, an dem sie stattfinden.

3. Die Verbindung zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen in der Glücklichen Stadt

Die Stadt von Petrić ist kein Nirgend-Ort, der der Welt ganz entrückt wäre. Das bildet einen wichtigen Unterschied zum Himmlischen Jerusalem. Wie die Poetik scheint sie aber ein Ort zu sein, an dem göttliche und geschaffene Welt auf einem Berg zusammentreffen. Den Ort im Menschen, an dem die Begegnung mit dem Göttlichen stattfinden kann, beschreibt die Tradition mit einem Denkbild als *apex mentis* oder *flos intellectus*, das bei Petrić u. a. seine Entsprechung als *in cima del soprano capo*¹⁷ findet.¹⁸

Dieser von der Logik seines Denkens nahegelegte enge Zusammenhang zwischen Stadt, Erkenntnis und Poetik ist keine gänzlich neue Erfindung von

¹⁵ Vgl. hierzu den Vortrag von Željko Senković: »Još jedna komparacija Petrićeva i Aristotelova sretnog grada / polisa« auf dem Internationalen Symposium »Frane Petrić und die philosophischen Traditionen der Renaissance« im Rahmen der 17. *Frane – Petrić – Tage* vom 24. bis 27. September 2008 in der Stadt Cres.

¹⁶ Patritio, *La città felice* (1553), f. 3r.

¹⁷ »Che il mirabile è forma e fine della poesia«, in: Francesco Patrizi da Cherso, *Della Poetica*, Bd. II (Firenze: Istituto Nazionale di studi sul Rinascimento, 1970), S. 329–344, hier S. 330.

¹⁸ Vgl. hierzu meinen Artikel »Frane Petrić i barokna poetika« (wie Anm. 13), S. 36–39. Zum Denkbild des *apex mentis* vgl. u. a. die unübertroffene Darstellung von Endre v. Ivánka, »Der *Apex mentis*«, in: Werner Beierwaltes (hrsg.), *Platonismus in der Philosophie des Mittelalters*, Wege der Forschung 197 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969), S. 121–146.

Petrić. Die hermetische Tradition kennt bereits eine ganz besondere Stadt und ihren Erbauer Hermes Trismegistos, den legendären Autor der hermetischen Schriften, der für die Stadt und ihre magische Architektur eine ganz herausragende Rolle spielt.

Für die Rezeption der hermetischen Schriften hat Frane Petrić Jahrzehnte später im Anhang seiner *Nova de universis philosophia* (1591) selbst gesorgt, der als *Magia philosophica* von allen seinen Werken die häufigsten Auflagen erlebte.¹⁹

In der hermetischen Tradition wird das Konzept der vergeistigten Materie und des vergöttlichten Menschen durch die magische bzw. hermetische Stadt verbildlicht²⁰ und erhält gleichzeitig damit einen Ort, an dem diese Verwandlung geschehen kann. Als Verschmelzung des griechischen Gottes Hermes mit dem ägyptischen Thot, dem Gott des Wortes, der Stimme und des Klanges, der Erkenntnis und Wissenschaften, der Künste und Magie nahm Hermes Trismegistos in seiner Stadt Hermopolis die erste Rolle in der Kosmogonie ein.

In der Prophezeiung des Asclepius²¹ wird die Atlantissage in der Erzählung von der Stadt an den Grenzen Ägyptens aufgegriffen, in der die Götter wiederhergestellt werden und zu der alle Menschen strömen.²² Im vierten Buch des *Picatrix*,²³ einer Schrift aus dem Umkreis des *Corpus Hermeticum*, gründet

¹⁹ *Magia philosophica hoc est Francisci Patricii summi philosophi Zoroaster et eius 320 oracula Chaldaica, Asclepius dialogus et <...>* (Hamburgi: s. e., 1593). Als Anhang zur *Nova de universis philosophia* (Ferrariae: Apud Benedictum Mammarellum, 1591): »Ingens divinae sapientiae thesaurus«. Vgl. die Auflistung der einzelnen Traktate dieses Anhangs in: Francesco Patrizi da Cherso, *Nova de universis philosophia. Materiali per un'edizione emendata* von Anna Laura Puliafito Bleuel (Firenze: Olschki, 1993), S. XIVf. (= Quaderni di »Rinascimento«, Bd. 26). Zur weiten Verbreitung der hermetischen Schriften vgl. die Bibliographie von K. H. Dannefeldt, »Hermetica philosophica«, in: Paul Oskar Kristeller (ed.), *Catalogus translationum et commentariorum*, Bd. 1 (Washington: Catholic University of America Press, 1960), S. 137–164.

²⁰ Vgl. hierzu van Pelt, »The Utopian Exit of the Hermetic Temple« (wie Anm. 6).

²¹ Petrić veröffentlichte den Asclepius u. a. als »Asclepius Hermetis Trismegisti dialogus, ab Apuleio Madaurensis Platonico, in Latinum conversus«, S. 46–89, in: *Magia philosophica* Hamburg 1593. Zum ersten Mal hatte Petrić den Asclepius bereits zwei Jahre zuvor in griechisch-lateinischer Fassung als Anhang mit der Einleitung »Francisci Patricii Asclepius. [Asclepii libri III.]« zu seinem Hauptwerk *Nova de universis philosophia* (Ferrariae, 1591) publiziert (vgl. zu dieser Ausgabe: Ivica Martinović, »Uz Petrićev Index Pancosmiaee«, *Filozofska istraživanja* 19 (1999), S. 179).

²² Vgl. »Der lateinische Asclepius«, in: *Das Corpus Hermeticum Deutsch*. Teil 1: *Die griechischen Traktate und der lateinische »Asclepius«*, übers. und eingel. v. Jens Holzhausen, *Clavis Pansophiae* Bd. 7,1 (Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann–Holzboog, 1997), S. 252–316, hier S. 293.

²³ Lib. IV, cap. 3, Sloane 1305, f. III. recto (zit. nach Frances A. Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1964), S. 54). Mir liegt

Hermes Trismegistos das wunderbare Adocentyn, die Idealstadt der Zukunft, das hermetische neue Jerusalem, als perfekte Synthese aus Geist und Materie durch die Anwendung magischer Regeln und Kräfte.²⁴

In der Renaissance war dieses ausführliche und detailreiche Handbuch des Magiers arabischer Provenienz, das im 13. Jahrhundert zunächst in die spanische Sprache übersetzt worden war, weit verbreitet und hat u. a. die Werke von Marsilio Ficino, Pico de la Mirandola und Agrippa von Nettesheim beeinflusst. Es versorgte seine Leser mit einer Liste magischer Bilder, die Hermes Trismegistos zugeschrieben wurden, und Anweisungen, wie man den Einfluss der Sterne über Talismane in die Materie herabziehen kann.

Die Stadt war also der geeignete Ort, auf den der Hermetiker seine Visionen projizieren konnte, seine Bilder der Vollendung und Erlösung und der Vereinigung von Geist und Materie. Vor allem aber erhielt das Vorbild des Himmlischen Jerusalem für den Hermetiker auch eine irdische Zielrichtung und der Mensch eine göttliche Komponente, die ihm mittels Gestaltung von Symbolen die Verwandlung der Welt und die Vereinigung von Geist und Materie ermöglichte und Orte schuf, an denen das Göttliche unter aktiver Beteiligung des Menschen in die irdische Welt einfließen konnte.

Damit war eine neue Perspektive auf das Potential des irdischen Lebens, der materiellen Welt und des Menschen geschaffen, die mit der magischen Stadt ein Bild, einen Ausdruck dieser neuen Möglichkeiten erhielt.

Dem hochgebildeten Frane Petrić kann die Schrift *Picatrix* nicht unbekannt geblieben sein. Dieser Kontext führt seine Anliegen in der Kunst des Denkens, der Poetik und der Stadt im Bestreben zusammen, das Göttliche in die Materie des jeweiligen Mediums zu ziehen.

In seiner *Glücklichen Stadt* legt Petrić den Schwerpunkt nicht auf die Architektur, wie das in der Offenbarung des Johannes²⁵ und auch in der hermetischen Stadt Adocentyn der Fall ist,²⁶ sondern auf das soziale Zusammenleben. Hierin macht er Wissen und Ideale seiner Zeit zum Bild und damit menschliche Realität sowie ein urbanistisches Modell des menschlichen Zusammenlebens zu einem Gefäß. Es geht dabei darum, das Göttliche, für das er das Bild des himmlischen

folgende Ausgabe vor: »*Picatrix*«. *Das Ziel des Weisen von Pseudo-Mağrīī*, übers. ins Deutsche v. Hellmut Ritter und Martin Plessner, *Studies of the Warburg Institute* 27 (London: The Warburg Institute, 1962), S. 322f. Die Stadt trägt darin den arabischen Namen al-Ašmūnain.

²⁴ Vgl. hierzu Yates, *Giordano Bruno* (wie Anm. 23), S. 54–56 und van Pelt, »The Utopian Exit of the Hermetic Temple« (wie Anm. 6), S. 400–403.

²⁵ Vgl. Offb., 21, 11–21.

²⁶ Vgl. Yates, *Giordano Bruno* (wie Anm. 23), S. 54 und 55f.

Wassers, der himmlischen Quelle findet, wonach der Mensch dürstet,²⁷ in das Irdische herabzurufen.

Die Verbindung zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen vollzieht sich für die Auserwählten in der *Glücklichen Stadt* durch Unterwerfung unter die Regeln, Trinken des himmlischen Wassers und Teilnahme an den öffentlichen Festmählern.²⁸ Deren Vorbild liegt nicht direkt im Himmlischen Jerusalem, sondern im Festmahl, das die Weisheit, an der der Mensch teilhaben soll, ausrichtet.²⁹ In der typologisch-allegorischen Biblexegese galt dieses Mahl als eine Präfiguration des Abendmahls, der wirksamsten Gemeinschaftsstiftung zwischen Gott und Mensch, aber auch zwischen den Menschen.³⁰

Mit der Sorgfalt, die der hermetische Erbauer auf die Gestaltung der Architektur für diesen Prozess wendet, um das Göttliche über die Sterne, Bilder und Talismane in die Stadt zu ziehen, bereitet Petrić das menschliche Zusammenleben in der Stadt zu einem Bild für die Heilsgeschichte und als Raum eine glücklichen Lebens. Das Bildverständnis der *philosophia perennis* wird als Ethik angewendet und führt den Menschen zur Glückseligkeit.

4. Die Einheit zwischen der hermetischen Glücklichen Stadt, der Poiesis und dem sozialen Zusammenleben

Den größten Teil der kleinen Schrift über die *Glückliche Stadt* widmet Petrić der Gestaltung und Organisation des Zusammenlebens der Menschen und seiner materiellen Grundlagen. Die platonisierenden Prämissen und Ziele formuliert er hingegen in den ersten Abschnitten und ganz zum Schluss. Als Stadt auf dem Berg beschreibt Petrić sie als ein Bild, das eine Mischung aus dem Himmlischen Jerusalem und der hermetischen Stadt darstellen könnte.

Petrić betrachtet die Spekulation als das höchste seelische Vermögen: »Delle potenze dell'anima adunque, la più prestante et sublime, è la specolativa«.³¹ Aus diesem Grund muss sein Gesetzgeber mehr spekulativ als praktisch agieren.³² Der hohe Anteil der Theorie an seiner Stadt entspricht den philosophischen Intentionen von Petrić.

²⁷ Vgl. Patritio, *La città felice* (1553), z. B. f. 4v.

²⁸ Patritio, *La città felice* (1553), ff. 13v–14r.

²⁹ Vgl. Spr. 9, 1–6.

³⁰ Vgl. zur Strategie der Typologie u. a.: Volker Bohn (Hrsg.), *Typologie. Internationale Beiträge zur Poetik* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1988) (= Poetik 2; Edition Suhrkamp 1451, NF 451) und Henri de Lubac, *Typologie, Allegorie, geistiger Sinn: Studien zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung*, Theologia Romanica 23 (Einsiedeln u. a.: Johannes Verlag, 1999).

³¹ Patritio, *La città felice* (1553), f. 15v.

³² Vgl. Patritio, *La città felice* (1553), f. 15v.

Die Entwicklung seiner Vision der Stadt stützt er auf die Verbindung zwischen Körper und Seele,³³ und die Religion betrachtet er als der Natur des Menschen eingepägt: »Et con ciò|sia|cosa, che è si fissa naturalmente, ne gli animi nostri la religione, <...>«. ³⁴ Im Ausgang davon entwickelt er die materielle Basis seiner *Glücklichen Stadt* in den Bereichen der Ernährung, des Klimas, der Körperpflege, Erziehung, Kunst, sozialen Struktur, Herrschaft und des Landes: »Però consentanea cosa è che'l latore delle leggi, in quanto puo, habbia in prima cura del corpo de' suoi cittadini, et poi dell'anima«. ³⁵ Schöpfungstheoretisch entspringen in *La città felice* alle Dinge aus Gott. In ihrem Abstieg in die untere Welt bewahren sie die Erinnerung an ihre Herkunft und die Sehnsucht nach dem himmlischen Wasser, das ihre Entstehung in der unteren Welt bewirkt und ständig weiter auf die Welt strömt.

Jede Erscheinung ist über diese Sehnsucht nach dem speziell für sie bestimmten auf die Welt strömenden himmlischen Wasser mit Gott verbunden. Das besondere Problem der Menschen liegt darin, den für sie bestimmten Strom himmlischen Wassers nicht zu finden.

Frane Petrić möchte zeigen, wie der Mensch diesen Strom finden und eine Stadt neben ihm erbauen kann, durch welche der himmlische Strom ständig fließt. Er möchte also einen Ort zeigen, der so funktioniert, dass die göttliche Weltordnung sich realisieren kann, nämlich sich als himmlisches Wasser im Ausgang von Gott in ihre Schöpfung zu verströmen und deren Sehnsucht zu stillen. Die Stadt wird zu einem Abbild und gleichzeitig Ort dieses Vorgangs, der Einwohnung des Göttlichen in die Erscheinungen, die bestimmten Regeln unterworfen werden, um das Göttliche herabzuziehen, in sich aufzunehmen und wirksam werden zu lassen:

»E conciosia che tutte le cose, che dal profondissimo gorgo dell'infinita bontà di Dio da principio sorsero, et in questo basso mondo si derivarono, una memoria di quel bene, che stando nell'essere ideale, dell'acque sopracelesti di quel gorgo sentivano, tiene bramose et assetate di tal modo, che incessabilmente, et senza mai pigliar quiete, s'affaticano di ritrovare acque, che di là suso in questo mondo cadano, et l'ardentissima loro sete estinguano; per rimedio della quale ha voluto Dio, che dal predetto gorgo della sua bontà, nel mondo tanti rivi della sopraceleste acqua piovano, quante sono le specie dell'universo, accio ché ciascuna dal suo si possa largamente la sete cavare. Et perché l'huomo, per la corrotta natura sua più d'ogni altra creatura, da questa sete è molestato; et perche, dalla sua cieca volontà guidato, il rivo suo, che dal cielo abondantissimo piu de gli altri piove rarissime fiate, ò non mai, ritrova, io mi sono deliberato di voler mostrare, à

³³ Vgl. Patritio, *La città felice* (1553), ff. 5v–6v.

³⁴ Patritio, *La città felice* (1553), f. 13r.

³⁵ Patritio, *La città felice* (1553), f. 16r.

quelli che haveranno occhio et voglia di seguitarmi, la strada, di ritrovare questo rivo, et di edificarvi una Città sopra la quale egli continuamente cada, et delle sue felicissime acque la bagni.«³⁶

Das sich vom Himmel ergießende Wasser, das allein den Durst der Schöpfung, besonders des Menschen, löschen kann, verbindet ein Bild der Bibel und der allegorisch-typologischen Biblexegese mit dem hermetischen Bild der Ausgießung göttlichen Einflusses über die Sterne auf die Erde, wie es zum Beispiel im *Asclepius* realisiert wird.³⁷ An die Stelle des hermetischen Pneuma setzt Petrić das biblische Wasser. Möglicherweise zeigen sich hier auch Spuren eines epiphanischen Schöpfungsmodells, also Hinweise auf orientalisierenden Platonismus.³⁸

Petrić erschafft mit der *Glücklichen Stadt* einen analogen Raum zu seiner Poetik, wenn die Eingießung des Göttlichen mittels der richtigen Bild- und Erkenntnishaltung bzw. der Beachtung der richtigen Regeln des Zusammenlebens möglich und damit ein Handlungs- bzw. Mitschöpfungsspielraum des Menschen eröffnet wird. Mit seiner aus Worten gebauten Stadt bringt Petrić gleichzeitig das Bildkonzept der *philosophia perennis*, und die hermetische Haltung zur Göttlichkeit des Menschen zum Ausdruck.

Neben vielen anderen Spuren und Einflüssen in dieser Schrift ist die Entsprechung zum magischen Prinzip des *Asclepius* und des *Picatrix* nicht zu übersehen, da die Eingießung des Göttlichen in die Materie vom Menschen mitgesteuert wird. Stadt und Poetik funktionieren nach diesem Prinzip und verfolgen das gleiche Ziel, nämlich durch die Beteiligung des Menschen die Einrichtung der göttlichen Weltordnung zu vollenden. Diese bringt gleichzeitig die Glückseligkeit des Menschen und damit das Ziel der Ethik hervor.

Die hermetische Stadt und die *Glückliche Stadt* sind also Orte, an denen das Göttliche vom Himmel in die Erscheinungen hinabsteigen kann. Im *Discorso della diversità de i furori poetici* über die Poetik, den Petrić zugleich mit der *Glücklichen Stadt* veröffentlicht hat, beschreibt er den gleichen Vorgang: »Ma il divino descende dal cielo«.³⁹

Die Stadt auf dem Berg wird zu einem Bild und zum Ort der Anwendung des gleichen Prinzips auf die Gemeinschaft der Menschen, das auch auf die Poetik und das Denken angewendet wird: das Göttliche ergießt sich in das Gefäß der

³⁶ Patritio, *La città felice* (1553), f. 4v.

³⁷ Vgl. hierzu u. a. Yates, *Giordano Bruno* (wie Anm. 23), 54 ff. Vgl. »Der lateinische Asclepius« (wie Anm. 22), S. 252–316.

³⁸ Vgl. zu diesem Kontext Udo Reinhold Jeck, *Platonica Orientalia* (wie Anm. 10).

³⁹ *Della poetica* (wie Anm. 12), Bd III, S. 449.

Erscheinungen. Der Stadt auf dem Berg entspricht in der Poetik und im Denken der *apex mentis* als höchster Ort im Menschen: *in cima del soprano capo*.⁴⁰

Prämissen, Ziele und grundsätzliches Funktionieren von Poiesis, Stadt und menschlichem Zusammenleben werden nivelliert, wenn sie durch den Menschen zum Gefäß für das Göttliche bereitet werden. Das ist ein typisches Verfahren der *philosophia perennis*, nach der alle Bereiche Bildstatus mit gleichem Inhalt erhalten und dadurch die Wirklichkeit verändernde Wirksamkeit entwickeln.

5. Der Mensch als Vermittlungsinstanz

Bemerkenswert ist die Rolle des Menschen in der hermetischen Stadt. Wie sie hat auch die Stadt von Petrić einen Tempel. Darin unterscheiden sie sich vom Himmlischen Jerusalem.

Die hermetische Stadt bekommt mit dem Tempel einen Ausgang in den Kosmos und zum Göttlichen, aber auch einen Ausgang in die Welt des Menschen. Dem Modell des Himmlischen Jerusalem wird damit auch eine irdische Zielrichtung hinzugefügt, was ein Anliegen der Renaissance war. Die Stadt als Ausdruck des Konzepts der vergeistigten Materie und des vergöttlichten Menschen realisiert damit die hermetische Prämisse der Teilhabe des Menschen an der Göttlichkeit, der durch die Gestaltung von Symbolen die Welt verwandeln und eine neue Vereinigung von Geist und Materie herbeiführen kann.

Das Potential des menschlichen Lebens und des Dichtens wird mittels der Erkenntnis, wie sich die göttlichen Wasser in die Welt der Erscheinungen herabziehen lassen, also die Einwohnung des Göttlichen in die Materie bewirkt und gesteuert werden kann, zu einem Handlungsspielraum, den die *philosophia perennis* theoretisch eröffnet und den die Hermetik und hier Petrić in seiner Stadt und Poetik praktisch nutzen. Eine neue Wertschätzung und Bedeutung erhalten hierbei die materiellen Erscheinungen, die so vorbereitet werden können, dass sie das Göttliche in sich herabzuziehen vermögen. Das Glück muss sowohl in der Seele als auch im Körper verwirklicht werden.⁴¹

In der Tradition der *philosophia perennis* realisieren daher besonders die hermetischen Traditionen in ihrer Anwendungsbezogenheit die Göttlichkeit, an der die Menschen teilhaben können und bieten dem Menschen den Rahmen für die Entfaltung seiner Möglichkeiten nicht nur im Denken, Erkennen und Dichten, sondern auch im Handeln, im Herrschen, in der Magie und im Erbauen. Der Mensch kann selbst durch Einwirkung auf die Welt der Erscheinungen als

⁴⁰ *Della poetica* (wie Anm. 12), Bd II, S. 330. Vgl. hierzu meinen Artikel »Frane Petrić i barokna poetika« (wie Anm. 13), besonders S. 39f. Vgl. hier auch Anm. 17.

⁴¹ Vgl. Patritio, *La città felice* (1553), ff. 4v–6v.

Bilder für das Göttliche Einfluss auf die Schöpfung nehmen. Das eröffnete neue Perspektiven für das irdische Leben und seine Möglichkeiten und führte zu einer größeren Wertschätzung der Erscheinungen und Materien.

Ein hervorragendes Anwendungsgebiet für diese neue Haltung und ihre Möglichkeiten bot die Stadt und ihre Erbauung, die sich nun nicht mehr nur am Modell des Himmlischen Jerusalem orientieren konnte, sondern am Tempel und an der Stadt, die Hermes Trismegistos gemäß dem *Picatrix* erbaute, um das Konzept der vergeistigten Materie und des vergöttlichten Menschen sowie die Methoden für diese Verwandlungen zu verkörpern und diesen Vorgängen einen Ort zu geben.⁴²

Während in der hermetischen Stadt Adocentyn der im Zentrum liegende Tempel bzw. die Burg die Brücke zwischen Geist und Materie bilden, greift Petrić zum Bild des himmlischen Stroms, der das Himmlische Jerusalem der Offenbarung durchfließt. Wie in der hermetischen Stadt wird in seiner *Glücklichen Stadt* mit Hilfe des Zutuns von Menschen und Regeln das Göttliche in die Stadt und das Zusammenleben der Menschen gelenkt. Das Bild der dem Tempel entströmenden und sich auf die Erde ergießenden und jede Seele tränkenen Wasser der wahren Weisheit sollte Amos Comenius in seinem Tempel der Pansophia (*Conatuum Pansophicorum Delucidatio*, 1639) erneut beleben.⁴³

Im Himmlischen Jerusalem hingegen wohnt Gott selbst, so dass die Menschen, die Einlass in diese Stadt finden, zu Gott und seinem Thron gelangen, während in der hermetischen Stadt die göttliche Kraft in das Leben der Menschen fließt. Entwicklungsrichtung und Intention beider Städte sind daher grundsätzlich verschieden, denn die hermetische Stadt wird zur Verkörperung einer Perfektion in der Welt der Erscheinungen, an der menschliche Leistung wesentlich beteiligt ist.

Mit seiner Interpretation der idealen Stadt, die durch den Kontext der hermetischen Tradition geprägt wurde, vollzog Petrić schon 1553 einen Schritt in diese neue Richtung der idealen Stadt auf der Erde, die durch Tommaso Campanellas *La città del sole* (1602) und die in Juan Villalpando 1604 im zweiten Band seines Ezechiel-Kommentars veröffentlichten fiktiven Rekonstruktionen des Himmlischen Jerusalem und des Salomonischen Tempels entfaltet werden sollten und die Stadtutopien des 17. Jahrhunderts prägten.⁴⁴

⁴² Vgl. Yates, *Giordano Bruno* (wie Anm. 23), S. 49–58 sowie van Pelt, »The Utopian Exit of the Hermetic Temple« (wie Anm. 6), S. 400–403.

⁴³ Vgl. van Pelt, »The Utopian Exit of the Hermetic Temple«, S. 413f.

⁴⁴ In Juan Bautista Villalpando, *In Ezechielem explanationes*, 3 Bde (Roma: Typis Illefonti Ciacconii excudebat Carolus Vullietus, 1594–1605). Vgl. hierzu van Pelt, »The Utopian Exit of the Hermetic Temple« (wie Anm. 6), S. 400–423.

Es ist deshalb folgerichtig, dass Petrić die Institution des Gemeinschaft stiftenden Festmahls nicht im Tempel, sondern an einem öffentlichen Ort mitten in der Stadt stattfinden lässt und damit den Schwerpunkt auf die Gemeinschaft der Menschen legt.

Wie später Comenius stellt Petrić in das Zentrum seiner Stadt nicht die Schau Gottes in einem der Erde enthobenen Tempel, sondern den sich überall ergießenden Strom himmlischen Wassers, der eine Umformung und Verbesserung des Zusammenlebens der Menschen in der Stadt ermöglicht.⁴⁵ Damit verschafft er dem Modell des Himmlischen Jerusalem eine irdische Grundlage und Zielsetzung. Die ideale Stadt wird zu einem durchlässigen Ort der von Menschen beeinflussbaren Kommunikation zwischen Geist und Materie, Mensch und Gott und zwischen den Menschen.

So zeigen sich bereits die frühen Schriften von Petrić durchdrungen von der Atmosphäre der anwendungsbezogenen Hermetik und der theoretischen *philosophia perennis*. Es findet dadurch eine Verschiebung der Dynamik zwischen der Bildgebung für die Vereinigung von Geist und Materie und dem konkreten Ort, an dem dieses wirksam bewerkstelligt wird, statt. Das bereitete nicht nur den hermetischen Strömungen in der Aufklärung, sondern auch den Jahrhunderte später formulierten Theorien der Avantgarde über die Neuschöpfung der Wirklichkeit mittels Kunst den Weg.

Grad i poetika Frane Petrića: ista paradigma?

Sažetak

Hermetički grad kao i drugi utopijski i imaginarni gradovi moraju se promatrati u uskoj vezi s neoplatoničkom filozofijom. Posebna povezanost između grada i poetike nameće se zato jer se oboje konstituiraju kroz jednako razumijevanje slike neoplatoničke provenijencije. Pravila grada i poetike stvaraju preduvjete za mogućnost prebivanja božanskog u njima, pa materija koju oni nude na raspolaganje može postati slika i boravište božanskog.

U svom prvijencu *La città felice* (Venecija, 1553) Petrić uspostavlja usku povezanost između grada i poetike kad zajedno sa *Sretnim gradom* tiska i jedan od svojih supstancijalnih poetičkih spisa *Discorso della diversità de i furori poetici*. U tom poetičkom djelcu razvija Cresanin obilježavajuću uzajamnu povratnu svezu svoje poetike s filozofijom, s naukom o sferama i muzama i s teorijom o astralnim tijelima, pri čemu duša spuštanjem kroz sfere i nebeska tijela upija odgovarajuće snage. Karakteristično je za njegovu poetiku uvođenje mjesta, poznatog već iz stoičko-neoplatoničke tradicije, na kojem se sreću božansko i ljudsko (*apex mentis*).

⁴⁵ Vgl. van Pelt, »The Utopian Exit of the Hermetic Temple«, S. 413f.

Članak istražuje povezanost između grada i poetike kod Frane Petrića u kontekstu hermetičke tradicije kao jednog od težišta Petrićevih interesa. Istraživanje je strukturirano vodećom hipotezom, prema kojoj grad postaje paradigma poetike, a poetika paradigma grada. Zadaća hermetičkog grada kao i zadaća neoplatoničke poetike sastoji se u realizaciji otjelovljenja božanskog ustroja svijeta u svom mediju i istovremeno u nuđenju izlaza iz svijeta materije u svijet božanskog. Pri tome grad i poetika ispunjavaju poziciju povezanosti između božanskog i zemaljskog svijeta, mjesto susreta i ostvarenje božanskog carstva u obliku otjelovljenja nebeskih moći u riječi i materiji.

Osnovno pitanje dakle glasi: je li sistematska povezanost između grada i poetike za Franu Petrića konstitutivna odnosno nalazi li on istu sliku ondje gdje se pjesnik susreće s božanskim: *in cima del soprano capo* i ondje gdje se čovjek susreće s Bogom: u sretnom gradu?

Ključne riječi: Frane Petrić; *apex mentis*, hermetički grad, nebeski Jeruzalem, *La città felice*; magija, *philosophia perennis*, poetika

